

HISTORISK OCH KRITISK ÖFVERSIGT  
AF  
HERBARTS METAPHYSIK.

---

Akademisk Afhandling,

som

med Vidtberömda Filos. Fakultetens samtycke

till offentlig granskning framställes

af

**ELOF WIDMARK**

Phil. Mag. Josef. Stip.

å Gustavianska lärosalen d. 28 Maj 1857

p. v. t. f. m.

---

UPSALA, 1857.

C. A. LEFFLER, Kongl. Acad. Boktryckare.



Alla den nyaste tidens filosofer hafva i sina vetenskapliga forskningar medelbart eller omedelbart utgått från *Kant*, och detta ej blott i afsigt att på de af honom lagda grundvalar för ett filosofiskt vetandes utveckling bygga vidare, utan derjemte ock för att i mer eller mindre mån modificera dessa grundvalar sjelfva. Oaktadt alla de stora förtjenster om ämnets utredning, hvilka ej utan orättvisa skulle kunna fränkännas Kants undersökning om den menskliga kunskapsförmågan, hade denna undersökning likväl i det hela lemnat ett föga tillfredsställande resultat. Det är bekant, att Kant såsom villkor för våra kunskapers uppkomst och vid den förklaring af deras olika giltighetsgrad, som utgör det egentliga problemet för hans förnuftskritik, börjat med att antaga tillvaron af en verklighet utom medvetandet, ett Ding an Sich, såsom deras materiella grund, samt jemte denna sökt uppvisa verkligheten af vissa nödvändiga lagar och former hos kunskapsförmågan sjelf, såsom den formella; men att sedermera, då han närmare skulle redogöra för beskaffenheten af den samverkan, som vid kunskapens uppkomst mellan de båda erforderliga momenterna för densamma förutsattes, det förstnämnda af dessa eller Ding an Sich småningom under framställningens fortgång förklarade sin ursprungliga betydelse och slutligen öfvergick till blotta begreppet om en gräns för våra kunskapers möjlighet. På Kants ståndpunkt och med den motsättning mellan perceptionerna hos det medvetande subjectet samt det varande i och för sig, hvilken för hela hans

spekulation utgör en grundförutsättning, blir åter detta det sistnämndas eller tingets i och för sig rent negativa förhållande till kunskapsförmågan fullkomligt likbetydande med att all på vetenskaplig väg vunnen insigt om en af det sinnliga och phænomena oberoende och sjelfständig verklighet, d. ä. möjligheten för människan af en metaphysik, helt och hållet måste förnekas <sup>1)</sup>, och Kant har ock med synnerlig flit och utförlighet i afseende på hvart och ett af metaphysikens hufvudproblemers särskildt sökt ådagalägga de svårigheter, med hvilka det vore förknippadt. Nu är likväl en så beskaffad kunskap för människans harmoniska tillvaro såsom ett tänkande väsende ett rentaf oafvisligt behof, hvarföre ock sträfvandet efter dess tillfredsställande ej af några demonstrationer, hur snillrika de än må vara, låter sig afvisas. Detta förnekades icke heller af Kant, men han tog i afseende derpå sin tillflykt till den förklaringen, att det var ett naturligt behof hos förnuftet att, såsom han sade, *inbilla sig*, att det gafs någon kunskap om det öfversinliga. Det otillfredsställande i denna förklaring kan skönjas bland annat deraf, att Kants alla lärjungar, hur olika deras åsikter än äro för öfrigt, likväl deruti öfverensstämma, att de i denna punkt afvika från honom, och antingen tvärtemot hans förbud sökt uppställa en vetenskap äfven om det osinliga eller ock förnekat *all* sann kunskap. Att de vid dessa försök togo till utgångspunkt frågan om das Ding an Sich, dess betydelse och giltighet, var naturligt, då denna fråga på en gång utgör den svagaste sidan af den Kantiska åsikten och det deri minst utredda, samt der-

---

<sup>1)</sup> Visserligen har Kant uppställt en Metaphysik der Sitten och en Metaphysik der Natur, men ingendera är hvad man i vanlig och egentlig bemärkelse kallar metaphysik. Den förra stöder sig på en blott *tro* och är således ingen *vetenskap* i sträng bemärkelse af ordet, har ej Metaphysikens nödvändiga *form*; den sednare är väl vetenskap, men blott om den sinliga d. ä., enligt Kants egen åsigt, den phænomena världen, och har således ej en egentlig metaphysiks *inhåll*.



jemte ock bildar den punkt i densamma, hvarifrån en skymt af en osinlig verklighet låter sig upptäcka, följaktligen ock en öfvergång till insigt om en sådan verklighet synes lättast att vinna. Efter den olika betydelse, som härvid blifvit tillerkänd åt begreppet af Ding an Sich, såväl i anseende till detta begrepp i och för sig, som dess förhållande till det filosofierande subjectet och dess kunskap, kan man lämpligen indela den nyaste tidens philosophemer, och dervid hänföra dem till hufvudsakligen 3:ne rigtningar:

1. *Dogmatisk Realism*, hvarmed vi beteckna deras åsigt, hvilka höllo fast vid den ursprungliga af Kant gifna betydelsen åt Ding an Sich, såsom en positiv verklighet utom medvetandet, hvilken såsom sådan utgör den reala grunden till kunskap hos subjectet. När nu dessa filosofer likväl derjemte, äfvenledes i öfverensstämmelse med Kant, erkänna, att vi med vår kunskapsförmåga aldrig kunna fatta något utom densamma varande, så blir följden deraf den, att, med undantag af sjelfva beviset att ett sjelfständigt vara måste finnas och förutsättas för allt relativt — varande och vetande — samt sedan bestämningar blifvit derom prædicerade, som constituera sjelfva det allmänna begreppet af absolut realitet och skilja denna från secundär och osjelfständig, deras metaphysik till hela sitt speculativa innehåll uti sin närmare utveckling i sjelfva verket ej blir annat än Anthropologi, en vetenskap om förnimmelserna hos subjectet eller om bestämningar hos detta, hvilka endast skenbart kunna ega objectiv betydelse. För denna brist på objectivt vetande söktes, i enlighet med Kants föredöme i samma afseende, ersättning genom tro och känsla, hvarmed en tendens inom denna afdelning af den Kantiska skolan var gifven, genom hvars fullföljande dess anhängare småningom alltmera närmade sig och öfvergingo till mysticism och trosphilosophi, härutinnan sammanträffande med Schellingianismen. Den andra likaledes Realistiska rigtningen kunna vi i motsats mot den nämnda kalla:

2. *Negativ Realism* eller *Skepticism*, som väl i likhet med de förra erkände nödvändigheten af ett Ding an Sich såsom villkor för förklaringen af en objektiv kunskaps möjlighet, men derjemte anmärkte, att man om ett sådant ej i någon grad kunde ega kännedom — följaktligen ej ens om att eller på hvad sätt det vore till. Att tala om något, som är *utom medvetandet*, sade de, kan icke hafva någon annan betydelse, än att dermed menas ett *dunkelt förnummet*. Våra dunkla förnimmelser åter äro sensationer, men att förklara dem — hur de uppkomma och hvad de innebära — är omöjligt; följaktligen, då sensationerna förutsättas för all vår kunskap och utgöra materialet deri, så är dermed ock all kunskap obegriplig. — I den tredje rigtningen finna vi slutligen en

3. *Abstrakt Idealism*. Anhängarne af denna åsigt förkastade hypotesen om ett Ding an Sich såsom både onödig och orimlig, samt sökte uppvisa och bestämma kunskapsförmågans, eller såsom den hos Fichte benämnes, Jagets väsende och natur såsom en producerande kraft, ur hvilken våra kunskaper till både form och innehåll, d. ä. hela vår erfarenhet, kunde härledas. Härigenom blef Jaget med dess produkter det enda sant verkliga och vetenskapen härom således en vetenskap om det absoluta sjelft d. ä. ren metaphysik.

Till den första af dessa tre klasser räkna vi Herbart. I formelt hänseende skiljer sig Herbart från de öfriga af samma skola — Fries, Bouterveck, Calker m. fl. — genom sitt bemödande om en sträng vetenskaplighet, medelst hvilken han i början af sin spekulation vinner prisvärda resultater, så länge det är fråga om att i analysen af det gifna uppvisa de motsägelser, hvarmed detta är behäftadt, och dymedelst ådagalägga nödvändigheten att derifrån noga skilja det absoluta och sant verkliga. När deremot Herbart med ledning af hvad denna negativa analys gifvit vid handen och i konsekvens dermed skall bestämma begreppet af ett motsägelseöst varande, intar han deri,

eller gör med afseende derpå den förutsättningen, att detta eller rättare dessa — ty de utgöra en flerhet af väsenden — för att vara fullkomligt hefriade från den relativitet med deri liggande osjelfständighet och beroende, som vidlåder det relativa, måste vara utan allt förhållande och sammanhang med hvarandra, hvilket, blott negativt utveckladt och bestämdt, ger åt väsendena utseende af att vara utom hvarandra, ehuru detta icke får fattas såsom ett förhållande i rummet, som först sedermera vid uppvisandet af sammanhanget mellan det absoluta och relativa af honom måste konstrueras. Härtill kommer vidare, att Herbart såväl vid denna konstruktion som alltigenom vid vid förklaringen af erfarenheten tager matematiken till hjälp, men tillika anser och tror sig kunna bevisa, att denna vetenskap vid sina kalkyler stundom begagnar sig af otänkbara och motsägende begrepp, för att komma till ett riktigt resultat <sup>1)</sup>, hvarföre han, stödd på denna vetenskaps auktoritet, ej skyr att sjelf vid inträffande svårigheter använda ett dylikt förfarande såsom fullt berättigadt. Då Herbart emellertid ur det sant principiella vara han anser sig hafva uppvisat, och med användande af den method han tror sig kunna rättfärdiga, gör anspråk på, att på ett vetenskapligt sätt ur det absoluta hafva uppvisat phænomenverlden och löst motsägelserna i denna, så kan han för sin del med all rätt kalla sina undersökningar i dessa afseenden för en metaphysik. Den ståndpunkt han uti denna intager, finnes af honom sjelf i företalet till metaphysiken <sup>2)</sup> med följande

---

<sup>1)</sup> Se nedanför sidan

<sup>2)</sup> Herbart har uti Metaphysiken skrivit flera afhandlingar, af hvilka de förnämsta äro: Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, Hauptpunkte der Metaphysik och Allgemeine Metaphysik. Den första af dessa skrifter är i enlighet med sitt ändamål såsom en Lehrbuch temligen lättfattlig och lämpar sig bäst för vinnande af en öfersigt af Herbarts hela system; den andra deremot är i och för sig sjelf hardt när omöjlig att begripa, hvilket är naturligt, då den endast varit afsedd att begagna såsom ett slags collegium eller hjälprea vid åhö-



ord antydd: "*Der Verfasser ist ein Kantianer, wenn auch nur vom Jahre 1828, und nicht aus den Zeiten der Kategorien und der Kritik der Urtheilskraft*<sup>1)</sup>" och efter slutad framställning närmare bestämd så, att han säger sig hafva visat, hvilken väg filosofien efter Kant bort beträda, för att med undvikande af (den Fichteska) Idealismens<sup>2)</sup> motsägelser komma till en ren och vetenskaplig Realism. Huru Herbart härvid förfarit och i hvad mån han lyckats i sitt syftemål att uppställa en för människans behof tillfredsställande Metaphysik, är hvad vi i föreliggande afhandling hafva gjort till föremål för en närmare redogörelse.

---

Metaphysiken, säger Herbart<sup>3)</sup>, har till ändamål att visa, huru de motsägende begrepp, hvilka erfarenheten påtvingar oss, skola kunna bringas till tänkbarhet. Den nödvändiga förutsättningen för densamma och villkoret, utan hvilket den hvarken vore behöflig eller möjlig, är

---

randet af Herbarts föreläsningar; i den tredje slutligen finna vi den utförligaste framställningen af ämnet. Det är den sistnämnda, som ofvan anförda företal gäller, och stället återfinnes i Herbarts Sämmtliche Werke Del. III sid. 65.

1) Den stora vigten och betydelsen för Kants system af de delar deraf, hvilkas giltighet härmed förnekas, har föranledt den förklaringen att uttrycket blott skulle varit ett skämt af Herbart; en lämpligare förklaring af uttrycket se Erdmann, Geschichte der neuern Philosophie. Del. III. 2. sid. 327.

2) Öfverallt hvarast i Herbarts skrifter förekommer ordet Idealism, menas dermed Idealismen i den gestalt den har hos Fichte. Vid Schellings åsigt fäster Herbart intet afseende, nämner den endast såsom exempel på ett tygellöst svärmeri och utan all vetenskaplig betydelse, hvaremot Hegel behandlas med mera aktning. Någon beröring i det speciella af Metaphysiken förekommer dock icke heller med honom, då han redan från början upphäfver tankelagarnas giltighet, som Herbart i det längsta söker rädda.

3) Lehrbuch Zur Einleitung etc. Herb. Sämmtl. Werke. Del. I. sid. 255.



att tvifvel uppstått på tänkbarheten af erfarenhetens former, eller på giltigheten af bestämningarna hos det gifna, såsom uttryck för en sann verklighet. Detta tvifvel har i historien framträdt under 2:ne särskilda former, den lägre och den högre skepticismen. Den lägre skepticismen<sup>1)</sup>, eller det lägre tviflet, som har sin anledning i ofullkomligheten hos våra sinnen, hvilka gifva åt samma sak än den ena, än den andra formen, framträder i den frågan, om väl tingen i sjelfva verket hafva de egenskaper, som vi på grund af våra sinnesförmimmelser tillägga dem, och leder genom reflexion på dessa egenskapers subjectiva och relativa natur till det resultat, att vi genom sinnena få ingen kunskap om tingens verkliga beskaffenhet. Ett steg längre går den högre skepticismen. Den åtnöjer sig ej med att förneka objectiviteten af tingens sinliga egenskaper blott, utan betvivlar sjelfva tingens tillvaro. Ty, frågar den, hvad mena vi med ting och på hvad sätt hafva vi kunskap om sådana? Tingen äro substantser, såvidt detta ord tages i betydelse af enhet i och för en mångfald af deri immanenta bestämningar, och dessa bestämningar åter utgöra, till sina allmännaste karakterer fattade, väsendtligen rum, tid och föränderlighet, hvartill kommer att de sjelfva utgöra bestämningar hos ett förnimmande subject eller äro dess förnimmelser. Hvad åter vår kunskap om tingen angår, så frågas, sedan första reflexion i detta afseende synts gifva vid handen, att hvarken substansen, ej heller de nämnda bestämningarna äro oss utifrån genom sinnena gifna, hvarifrån skulle de väl då leda sitt ursprung, om ej från oss sjelfva, och hvad vore de väl, om ej fantasiens eller förståndets sjelfskapade produkter<sup>2)</sup>. De äro således, sy-

---

1) Såsom dess förnämsta representant nämner Herbart Sextus Empiricus.

2) Den psykologiska åsigt, som ligger till grund för detta resonemang, är tydligen den om sinligheten såsom den passiva förmågan, som af tingen emottager intryck, hvilka sedan af förståndet, såsom

nes det, utan all objectiv betydelse, blotta foster af vår egen uppfinning, eller, såsom Hume, upphofsmannen till detta högre tvifvel, uttrycker sig om caussalsammanhanget mellan tingen, det beror blott på *en vana* hos oss att så fatta. Här af blir åter följden, att hela vårt medvetandes innehåll i sjelfva verket blir söndersplittradt till ett blott aggregat af mångfaldiga sensationer utan enhet eller samband med hvarandra, hela naturen, sjelfva vårt eget jag blir blott en inbillning.

För att undgå detta i sjelfva verket odrägliga tvifvel, fortfar Herbart, måste man först och främst fastställa det factum, att tingen med deras nämnda former äro genom varseblifningen<sup>1)</sup> gifna. Vål är sant, att vi ej med något sinne förnimma rum, tid, substantialitet o. s. v.; lika sant är dock äfven att bestämdt rum, bestämd tid, och vissa complexer af qualiteter äro för oss omöjliga att förneka; vi kunna, hur mycket vi än må försöka det, ej komma från dem; de äro således verkligen gifna d. ä. säger Herbart, varseblifna, icke af oss sjelfva genom förståndet fritt producerade. Måste detta nu erkännas, så återstår af det nämnda tviflet i sjelfva verket blott en förundran öfver, huru väl sådant kan vara möjligt, då de nyssnämnda erfarenhetens former hvarken finnas till i och för sig sjelfva, ej heller i det gifnas materia, sensationerna, kunna påträffas — men denna fråga, säger Herbart, ligger icke inom metaphysikens område, utan tillhör psykologien att besvara<sup>2)</sup>.

Sedan Herbart härmed tror sig hafva ådagalagt, att vi måste erkänna erfarenhetens former såsom verkligt gifna, så blir hans bemödande närmast att visa, det vi dock icke kunna fasthålla dessa former i den gestalt vi förefunnit dem, ithy att de visa sig för tanken motsä-

---

den aktiva förmågan, under lägre och högre former på mångfaldigt sätt på hvarandra refereras och combineras.

1) H. S. W. D. I. 71.

2) P. a. st. sid. 175.

gande<sup>1)</sup>; men då de såsom gifna icke kunna helt och hållet förkastas, så återstår att genom en bearbetning af deras omedelbart gifna karakter eller betydelse häfva deras motsägelser, hvilket är metaphysikens mål.

Härefter följer uppvisandet af de nämnda motsägelserna, först rummets och tidens, hvilka vi här anse oss kunna förbigå, då innehållet af de anmärkningar, genom hvilka de uppvisas, i hufvudsaken är detsamma, som vi finna redan hos Zeno Eleaten: rum och tid äro på en gång ändliga och oändliga, alltså motsägande. Deremot är Herbarts åsigt om substansbegreppet alldeles egen för honom och kan med skäl anses vara det, som gifvit åt hela hans filosofierande dess speciella karakter.

Emot den högre skepticismen fasthåller Herbart, såsom vi nämnt, att tingen verkligen äro oss gifna såsom enheter i en mångfald af bestämningar, ehuru vi måste medgifva den lägre skepticismen, att dessa bestämningar i anseende till deras relativitet och subjektivitet icke äro i stånd att uttrycka tingens väsende. Detta medgifvande skulle emellertid ej hindra, att ju tingen kunde hafva en flerhet af andra bestämningar, som bättre uttryckte deras sanna vara: i sådant fall, synes det, innehölle substansbegreppet, i den ofvan angifna betydelsen ingen motsägelse. Men det är att märka, att det hos Herbart icke är beskaffenheten, det är sjelfva mångfalden af bestämningsarna, som utgör det motsägande hos tingen, alldenstund dessas — bestämningarnas — mångfald icke, menar Herbart, kan tänkas tillsammans med substansen såsom enhet. Då man på frågan: hvad är ett ting, säger han, får till svar: det är a, b, c etc., så är motsägelsen på-

---

1) De flesta menniskor, anmärker Herbart, upptäcka i erfarenheten ingenting motsägande, utan finna en materiel och vexlande värld utan all svårighet begriplig; men — tillägger han — "wer nicht denkt, für den bleibt vieles denkbar, was für den Denker undenkbar ist; und die Erfahrung führt ihn nicht darüber hinaus." P. a. st. sid. 176.



taglig; vill man undvika den genom att säga: det är *det*, som har a, b, c, till sina egenskaper, så är motsägelsen blott ett steg undanskjuten. Tinget skulle nemligen då vara, hvad det är, genom detta *hafvande* af bestämningar, hvilket i sådant fall vore dess enda och motsägelselösa kvalitet. Vore nu detta hafvande detsamma i alla bestämningarna, så blefve följdén tydligen den, att då tinget *är* (detta ting med en viss bestämning) genom att *hafva* en viss bestämning, så skulle man genom den ena bestämningen hafva utsagt om tinget precis samma sak, som med den andra, och således bestämningarna ej kunna från hvarandra skiljas. Men nu är det ett factum, att de äro hvarandra olika; alltså måste ock det *sätt*, hvarpå tinget har sina bestämningar vid hvar och en af dem vara olika, och således tinget återigen utgöra en enhet i en mångfald af bestämningar. — Ett sätt att lösa motsägelsen häri vore visserligen, om man kunde säga, att de olika egenskaperna blott vore olika betraktelsesätt (uttryck) — Zufällige Ansichten — för en och samma sak i olika förhållanden och alltså kunde reduceras till en enhet, ungefär så som förhållandet är med en Algebraisk *Æquation*, hvilken kan uttryckas på många sätt, utan att dess ena och samma värde derigenom förändras. Men förhåller det sig väl så i erfarenheten? Måne t. ex. silfrets hvithet nödvändigt är förenad med en viss tyngd och klang, eller kan man väl af äpplets färg sluta till dess lukt och smak? Måste man härpå svara nej, så måste man ock erkänna att substantialiteten är en i erfarenheten gifven motsägelse.

Med tingens *föränderlighet* förhåller det sig icke bättre. Lika visst som vi varseblifva complexer af kvaliteter, hvilka vi kalla ting, lika säkert finna vi ock, att ur dessa complexer åtskilliga kvaliteter försvinna, och andra träda i stället, så att tinget, för att döma af kvaliteterna, ej mer vore detsamma som förr, utan undergått en förändring. Till denna förändring måste antingen



finnas eller icke finnas en orsak, och i förra fallet måste orsaken vara antingen en inre eller yttre. Hade förändringen ingen orsak, så vore dermed sagdt, att den är absolut och utgör tingens eget väsende; förändring af en inre orsak åter är sjelfbestämning eller hvad man kallat transcendental frihet; slutligen förändring af en yttre orsak kunde man kalla mekanismus.

Att orsaken är en yttre, anmärker Herbart, är den förklaring, som ligger närmast det allmänna föreställningssättet, hvarföre detta antagande först af honom undersökes. Antag alltså, säger han, att en viss förändring hade en yttre orsak, så skulle denna orsak antingen sjelf vara utan orsak, eller ock behöfva en ny orsak och denna åter en annan o. s. v., hvarvid jag antingen till slut måste komma till en, som ej behöfver någon annan, och således är orsak i och genom sig sjelf, eller ock måste jag erkänna, att någon orsak till förändringen ej fins. För att icke tala om öfriga svårigheter vid den mekaniska förklaringen af tingens förändring, må vi i afseende derpå endast anmärka, att den enligt det nyss nämnda alltså icke är i ock för sig möjlig, utan nödvändigt förutsätter, eller ytterst leder tillbaka till ettdera af de 2:ne öfriga förklaringssätten.

Vända vi oss nu till sjelfbestämningen, så innebär begreppet af en sådan, att det förändrade sjelft skulle bestämma sig till denna förändring, och alltså vara på en gång det bestämmande och det bestämde. Men bestämelseakten hos det sig sjelft bestämmande väsendet innebär en öfvergång i väsendets vara från ett tillstånd till ett annat, och utgör således sjelf en förändring, som såsom sådan måste hafva en orsak. Denna kan, såsom vi visat, ej vara en yttre, alltså en, så att säga, djupare liggande inre orsak eller sjelfbestämning, vid hvilken samma svårighet förnyas, och så i oändlighet.

Genom sjelfbestämning kan således ingen förändring förklaras, utan det återstår att sätta den såsom absolut,

Men detta begrepp af en absolut förändring eller rörelse är motsägande. Ty hvad är det, som förändras? För att vara något, måste det vara en enhet, för att vara föränderligt, måste det hafva en mångfald af bestämningar, som succedera hvarandra. Men enhet i mångfald är motsägelse, hvilken ej upphäfves genom bestämningarnas succession, ty såsom föränderlig är enheten dock hvad den är, icke genom en af bestämningarna, utan genom deras flerhet. Utomdessa är sjelfva successionen obegriplig. Det föränderliga är ett bestämdt; just därför att det är detta, skall det icke mer vara det, utan blifva ett annat. A emedan det är A, skall icke vara A, utan blifva non A. Vidare skall i sjelfva öfvergången en beskaffenhet upphöra och en annan inträda. Sker detta absolute, d. v. s. så, att kvaliteterna icke i öfvergången likasom sammanblandas med hvarandra, så afbrytes continuiteten, och det nya tinget är fullkomligt fremmande för det förra och utan sammanhang dermed. Vill man åter fasthålla sammanhanget och säga, att den ena beskaffenheten icke helt och hållet skulle hafva upphört, då den andra framträder, så får enheten till och med på samma gång motsatta bestämningar, hvarigenom motsägelsen blir ännu tydligare.

Då således på intetdera af de angifna sätten förändring låter tänka sig, ej heller något annat sätt är möjligt, så följer, att förändring är ett motsägande begrepp; dertill är det i erfarenheten gifvet, och utgör således ett problem för metaphysiken.

Utan att reflektera på dessa motsägelser i tingens former, sökte Kant öfvervinna den af Hume grundlagda skepticismen genom den förklaringen, att dessa former tillhöra kunskapsförmågan sjelf, som vid kunskapens uppkomst öfverflyttar dem på tingen. Utaf detta oberättigade antagande af en mångfald af former hos kunskapsförmågan tog sig Fichte sedermera anledning att, då detta antagande gjorde all kunskap om Ding an Sich

omöjlig, istället för att förkasta de nämnda formerna såsom yrande helt och hållet en fantasi, tvertom göra den slutsatsen, att jaget är det enda verkliga, och allt annat, hela erfarenheten, deraf produceradt.

Låtom oss då se till, huruvida jaget låter på detta sätt tänka sig. Onekligen är jaget i erfarenheten gifvet såsom hvars och ens egendomliga sjelfmedvetande. I fall nu detta i enlighet med Fichtes åsigt vore källan till alla våra mångfaldiga förnimmelser, så måste man tillägga detsamma en ursprunglig mångfald af bestämningar. Jaget är således en substans, en enhet i mångfald, och såsom sådan, enligt hvad vi förut visat, motsägende. — Till samma resultat komma vi, om vi närmare skulle vilja undersöka, hvad eller hvem vi egentligen tänka, då vi tänka oss sjelfva. Här måste man först skilja det individuella jaget — jaget med alla sina bestämningar — från det rena jaget. Det förra utgör en del af vår värld, om hvilken vi likväl (enligt denna åsigt) nyss sagt, att den är produkt af jaget, eller är dess förnimmelse. Detta sednare jag åter, eller det rena jaget, det rena sjelfmedvetandet, på hvad sätt vet eller förnimmer det sig sjelft? Det förnimmer sig, måste man svara, dels såsom förnimmande världen, dels såsom förmande sig sjelft. Men såsom det förra, eller på förra sättet fattadt, är det icke något rent jag; ty detta var ej annat än ett medvetande af sig sjelft — icke af världen; alltså förnya vi frågan, hvad förnimmer det rena sjelfmedvetandet? Sitt eget jag; och hvad är jaget? Medvetandet af sig sjelft o. s. v. i en oändlig cirkel. *Hvad* jaget förnimmer, kan man aldrig få reda på; det är ett förnimmande utan något förnummet, således en uppenbar motsägelse. Om man ville undvika motsägelsen derigenom att man sade: jaget förnimmer sig sjelft såsom förnimmande världen, så hade man derigenom upphäft jagets begrepp, emedan man dermed sagt, att det sig sjelft förnimmande jaget fattar sig sjelft såsom icke sig sjelft för-



nimmande, d. ä. jaget fattar sig såsom icke-jag. Vill man till slut säga, att jaget såsom förnimmande sig sjelft och förnimmande världen vore ett och samma, nemligen en och samma kraft i båda, så skulle man på frågan, hvad enheten vore, få till svar, att den är obekant; då måste man ock erkänna, att jaget är obekant för sig sjelft, således icke medvetande af sig sjelft d. ä. intet jag. — Jaget är således ett begrepp, fullt af de hårdaste motsägelser, hvarföre Idealismen, som just deri eger sin princip, långt ifrån att gifva en fast grundval för allt menskligt vetande, fastmer sjelf saknar en nödig grund.

Efter uppvisandet af dessa motsägelser, genom hvilka det blifvit ådagalagdt, att ingenting i den gifna verkligheten, hvarken tingen eller jaget, kunna såsom verkliga tänkas, så öfvergår Herbart till den frågan, huru vi väl skola fatta något, för att kunna tänka det såsom verkligt eller såsom varande, samt vidare huru vi i sammanhang dermed skola förklara det sken af verklighet, hvilket vi ej kunna fränkänna det gifna.

Att åtskilja väsende och phænomen, verklighet och sken, säger Herbart, måste efter allt det föregående visa sig såsom en nödvändig fordran. Aldrig skall det falla någon in att tro, det ingen sann verklighet funnes till; ty det är klart, att då funnes ej heller något sken. Hvad det sant varande är, måste alltså i Metaphysiken bestämmas genom slutsatser från beskaffenheten af det skenbara, på samma sätt, som i Astronomien himlakropparnes skenbara rörelser ligga till grund för beräkningen af de verkliga.

Den i erfarenheten gifna verkligheten har visat sig icke kunna vara ett sant verkligt; men då den icke heller är intet, så måste den utgöra ett sken, och såsom sådant vara motsatt det sant varande, som vi måste tänka oss ligga till grund för skenet. Likväl är det sant varande för oss obekant, ty vi säga väl, att det är, men vi bekänna, att vi icke veta, *hvad* det är. Det obekanta är



alltså kvaliteten; och vårt begrepp om det varande utgöres följaktligen af ett bekant och ett obekant: vara och kvalitet. — Är då det varande, kunde man fråga, en enhet af Vara och Kvalitet, och har således i sjelfva verket 2:ne kvaliteter? Nej visst icke, menar Herbart; Vara är ingen bestämning hos det — tinget, eller hvad det än må kallas — som är, utan uttrycker blott att i beskaffenheten af den förnimmelse, hvarmed det varande af oss fattas (eller: som fattas såsom varande, hvarom vara utsäges) finna vi en skillnad från andra förnimmelser, i det nemligen den förra med nyssnämde predikat betecknas såsom nödvändig, eller, såsom Herbart uttrycker sig, absolut positiv, i motsats mot andra förnimmelser (t. ex. inbillningar) såsom tillfälliga och föränderliga<sup>1)</sup>. Närmast skulle det således tyckas, som vore begreppet vara i och för det varande utan all betydelse. Så är det dock icke. Ty först och främst är klart, att om vi vilja fasthålla den absoluta positionen, vi måste taga oss till vara för dess motsatser, negationer och relationer. Att negera något betyder dels att absolut förneka verkligheten af hvad man förut antagit såsom sådant, dels att bestämma det såsom ett relativt d. ä. förneka det så till vida, som man säger att det icke är, om icke ett annat är. Hvad som i ena eller andra betydelsen negeras, kan ej vara absolut positivt; alltså, då det varande af oss, såsom vi nämde, tänkes absolut positivt, kan det ej på något sätt negeras d. ä. hafva negativ eller relativ kvalitet. Icke heller kan det varande hafva till en del positiv och till en del negativ bestämning, ty genom den negativa vore det icke ett varande. Alltså: *Det varande* — eller hvad vi beteckna, då vi säga att något är, eller derom använda vara — är till kvaliteten helt och hållet positivt eller affirmativt, utan inblandning af negationer.

Vidare, om vi erinra oss, hvad vi förut visat om

---

1) H. S. W. D. IV sid. 75.

erfarenhetens former, att de antingen äro relativa eller ock rent motsägende och såsom sådana måste negeras, så kunna vi, med tillhjälp af denna första sats om det varande, utan särskilda bevis, ur begreppet vara eller den absoluta positionen härleda ytterligare 2:ne satser i afseende på det varandes kvalitet: *Det varande är till kvaliteten absolut enkelt* — eljest vore det enhet i mångfald — och: *Det varandes kvalitet är fri från all kvantitetsbestämning* — eljest vore det i rummet. Slutligen kunna vi tillägga, säger Herbart: *Hur mångfaldigt det varande är, lemnas uti begreppet vara fullkomligt obestämdt*, hvilken fjärde sats ej får sammanblandas med den föregående, der det talas om mångfald i det varande d. ä. af kvaliteter hos detsamma, hvaremot här är fråga om mångfald af särskilda väsenden. Något bevis för denna sista sats behöfs icke heller; blott en erinran om hvad vi nyss förut sagt, att vara icke uttrycker någon beskaffenhet hos det varande.

Vid nu anförda bevis för beskaffenheten af det varande, skall utan tvifvel, säger Herbart, rätt mången finna sig föranlåten att fråga, huru en konsekvens i tänkandet (genom hvilken dessa satser äro vunna, eller af hvilken de utgöras) väl skall kunna förhjelpa oss till kunskap om det *utom* oss och vårt tänkande i och för sig sjelft varande; hvarföre skulle väl detta, som är fullkomligt oberoende af allt annat, rätta sig efter vårt föreställningssätt, låt ock vara att detta föreställningssätt är för oss nödvändigt? — Det är en orimlighet, svarar han, att uppkasta en sådan fråga, ty ville man med allvar påstå, att det varande vore annorlunda än vi tänkt det, så vore det att antaga såsom tänkbart, hvad vi medgifvit vara otänkbart. Om vi visat, huru det verkliga af oss måste tänkas vara, så är det en absurditet att säga, det vi möjligen kunde tänka oss, att det vore annorlunda. Derföre måste en gång för alla observeras, att giltigheten och den reala betydelsen af det, som är nödvändigt för

oss att tänka, alls icke kan betvivlas <sup>1)</sup>. Vi äro fullkomligt inskränkta inom våra egna förnimmelser; men just därför kunna vi med begreppen d. v. s. vårt nödvändiga sätt att förnimma, bestämma hvad tingens reala natur är. Vill man emot språbruket kalla detta för Idealism, tillägger Herbart, då är Idealismen den enda möjliga formen för philosophien.

Med de nämnda 4 satserna har man visserligen icke fått veta, hvad det varande är till dess reella kvalitet, men att de det oakadt äro af stor vikt och betydelse för uppfattningen af det varande, inses lätt. Det i erfarenheten gifna kunde såsom motsägende icke vara en sann verklighet; dock måste den sanna verkligheten vara i den närvarande på något sätt, ty eljest vore det rent intet. Med ledning af de uppställda satserna skall man nu uppsöka det i erfarenheten verkliga och derifrån skilja skenet, eller, hvilket är detsamma, lösa motsägelserna i erfarenhetens former genom att omarbета dem, så att de kunna tjena till uttryck för en sann verklighet.

Härvid framträder först problemet om Inhærensens, såsom Herbart kallar det, d. v. s. en undersökning om tingen såsom substanser eller enheter för en mångfald af bestämningar, hvilka förmenas inhæra uti enheten.

Vi hafva förut nämnt, att motsägelsen uti tingen, under denna form fattade, enligt Herbarts tanke ej låter lösa sig genom att förklara de många egenskaperna vara blott tillfälliga betraktelsesätt (zufällige Ansichten) för en och samma enhet, ty en sådan förklaring, säger han, skulle strida mot erfarenheten. Såvidt man vill *tänka* sin verld, och ej låta sig nöja med dess motsägelser, så drifves man nödvändigt att först och främst upplösa den enhet, som utgör föreningen af de motsatta momenterna, till en flerhet; man måste sätta hvardera momentet för sig, hvarigenom de blifva för tanken fattliga. Låt A vara

13) P. a. st. D. I. sid. 221.



i erfarenheten gifvet såsom enhet af M och N: såsom sådan är den otänkbar, hvarföre vi måste upplösa enheten i 2:ne, M och N. Dessa äro visserligen hvar för sig tänkbara, men sakna, enligt förutsättningen, såsom sådana all giltighet i erfarenheten, i hvilken tvärtom hvardera endast i omedelbar förening med det andra är gifvet. M är i erfarenheten gifvet såsom ett med N, men måste, för att tänkas, vara derifrån skildt. Men sålunda blir M sjelf en enhet af motsatta momenter ( $M = M$ , och  $M = N$ ), hvilken vi derföre enligt nyss förut gifna regel måste upplösa i en flerhet. Härvid kan man dock icke säga, att ett af dessa flera M är lika med N och det andra icke, ty hvarje M måste på en gång kunna tänkas och vara i erfarenheten giltigt. Alltså innehåller nödvändigt hvarje M samma motsägelse, som vi ville lösa, då vi förklarade den gifna enheten för en flerhet. Fortsätter man att upplösa äfven dessa motsägende enheter, så blifva dock momenterna ånyo motsägende o. s. v. i oändlighet. Hvad har man då härmed vunnit? Icke någon lösning af motsägelsen, ty denna återkommer oupphörligt; men vi hafva visat det första nödvändiga steget, som måste tagas, när vi vilja försöka lösa en gifven motsägelse, och detta första var, att *upplösa den motsägende enheten i sina momenter*. Vi hafva härigenom sålunda fått en flerhet af M, af hvilka hvart och ett för sig är motsatt mot N. Nu kunna vi likväl fatta de många M äfven på annat sätt än *hvar för sig*, vi kunna nemligen fatta dem *tillsammans*, och hvad hvart och ett för sig ej förmådde, det skulle måhända vara möjligt för dem alla tillsammans att genom deras sammanfattande N uppstode, d. ä. att de alla tillsammans vore lika med N. Och då ingen annan utväg än denna är möjlig, såvidt vi ej vilja förneka det gifna, så måste den vara den rigtige <sup>1)</sup>. — Härmed är dock icke problemet löst, utan det är blott i allmänhet angif-

---

1) P. a. st. D. IV sid. 51.



vet, på hvad sätt man *måste* (då nemligen detta sätt är det enda möjliga) gå till väga, för att lösa icke blott detta utan ock alla andra metaphysiska problemers d. v. s. sådana, som angå en i erfarenheten gifven motsägelse.

Detta sätt eller denna method kallar Herbart die Methode der Beziehungen, understundom ock mera allmänt die Ergänzungs-Methode: det sednare emedan den skall visa, huru de motsägende erfarenhetsbegreppen skola *förfullständigas*, för att kunna tänkas, och det förra emedan detta förfullständigande består deri, att dessa begrepp i stället för att vara former för reala väsenden hvar för sig tagna, såsom de gemenligen anses vara, förklaras vara uttryck för *de olika förhållanden*, i hvilka flera realiteter stå till hvarandra.

Enligt den nämnda methoden skola vi således, när vi påträffa en motsägelse i erfarenheten, upplösa det ena momentet i en flerhet, af hvilka hvart och ett för sig är det andra hufvudmomentet motsatt, men som i sin sammanfattning utgöra grunden till detsamma eller äro dermed lika. Härmed är visserligen ännu obestämdt, hvilket moment man i hvarje fall skall upplösa och mångfaldiga, så ock betydelsen af de mångas zusammen; dock är klart, att den förra frågan vore afgjord, om man vid förekommande fall kunde bestämma, hvilket moment af en gifven motsägelse måste betraktas såsom grund, och hvilket skulle kunna utgöra följd, ty redan af det ofvanstående finna vi, att det är grunden, som måste mångfaldigas <sup>1)</sup>. Hvad deremot väsendenas zusammen innebär, måste efter beskaffenheten af hvarje särskildt problem närmare undersökas.

Denna method skall alltså här tillämpas först på

---

1) Det utförliga beviset härför anse vi icke skälighet att upptaga, utan anmärka blott, att, då begreppet grund är motsägende, emedan grunden, enligt Herbart, skall på en gång vara lika med och ett annat än följden, så måste enligt methoden den ena grunden upplösas uti en flerhet af grunder, hvilka tillsammanstagna skola utgöra följden.

problemet om inhærensens. Antag då att A är en substans, hvars inhærerande egenskaper äro a och b, så beskaffade att de icke kunna reduceras till blott "eine zufällige Ansicht" af enheten, ty i sådant fall låge deri ingen motsägelse, och inhærensens vore då intet metaphysiskt problem. A är således en enhet, men måste tillika vara en mångfald, innehåller alltså en motsägelse. Om vi nu eftersinna, huruvida något af momenterna i det motsägande är så beskaffadt, att det kan förhålla sig till det andra såsom grund till följd, så finner man lätt, att väl substansen kan förhålla sig till egenskaperna såsom grund till följd, men icke tvärtom<sup>1)</sup>. Härigenom hafva vi fått veta, huru vi skola använda methoden. Det är A, som måste mångfaldigas. A innehåller i sig a enligt förutsättningen; men A är, såsom absolut poneradt, enkelt, alltså  $A = a$ . Men nu äro de icke lika, ty A är absolut och a är det inhærerande. Denna omöjliga och dock prätenderade enhet är därför det gifna motsägande hufvudbegreppet. A skall vara med a identiskt och icke identiskt. Det kan således ej vara ett och samma A. Antag därför en flerhet af A. Men, såsom vi förut visat, upphör dermed icke motsägelsen, ty den återkommer i hvarje enskildt A; återstår då att fatta dem tillsammans. Resultatet häraf är det, att inhærensens, hvilken i den vanliga betydelsen (att en egenskap a skall — jemte flera andra — vara en immanent bestämning hos ett väsende A) är motsägande, måste, om man vill begripa densamma, fattas såsom ett uttryck för 2:ne eller flera realiteters förhållande till hvarandra (således  $A + A + \text{etc.}$ , hvarvid hvarje A uttrycker ett sjelfständigt väsende och tecknet + ett förhållande i allmänhet dem emellan).

På samma sätt, som förhållandet var med egenskapen a, så ock med den eller de öfriga, så att vi för hvarje inhærerande egenskap måste tänka oss ett zusammen af

---

1) H. S. W. D. IV sid. 100.

2:ne eller flera realiteter. Men på det härigenom icke det gifna tingets enhet måtte gå förlorad, så måste man antaga, att för alla de särskilda relationerna en realitet är gemensam, den nemligen som vi kalla substansen, och hvars olika förhållanden till andra väsenden äro de olika inhärenderande egenskaperna.

Jemför man denna förklaring af substansen med erfarenheten, så finner man den deruti bekräftad. Ty då man noggrannare betraktar substansernas kvaliteter, så finner man t. ex. att färgen förutsätter en relation mellan tinget och ljuset, tonen förutsätter en relation till luften o. s. v., kortligen en relation mellan ett och samma å ena sidan och för hvarje särskild kvalitet särskilda membra relationis å andra, alldeles såsom nyss förut är visadt, att problemet om inhärenden enligt methoden måste begreppsmässigt lösas.

Såsom korollarier till lösningen af detta problem uppställer Herbart 2:ne satser, af hvilka den första innehåller, att *ingen substantialitet finnes utan caussalitet* d. v. s. intet väsende är i och för sig ursprungligen en substans, utan blir det först till följe af någon "hinzutretende" orsak, nemligen genom den eller de andra reala väsendena, med hvilka det kommer i relation och hvilka derigenom utgöra orsaker till de kvaliteter, som tilläggas det förra, hvarigenom det får namn af substans. Den andra är den, att *det gifves inga attributer såsom korrelater till substansen, utan så många sinliga kvaliteter, så många särskilda orsaker*. Dess betydelse inses lätt af det föregående. Om för öfrigt orsaken till hvarje kvalitet är blott en eller en flerhet af väsenden, som träda i relation till substansen, är tillsvidare oafgjordt. Någon verksamhet hos *orsaken* eller något lidande hos substansen är naturligtvis här icke fråga om, likasom i caussalbegreppet icke heller ingår någon tidsbestämning, utan begreppen orsak och substans uttrycka blott de olika förhållanden, uti hvilka hvarje i och för sig enkelt och oföränderligt väsende kan af oss



tänkas stå, då vi jemföra det med ett annat; och äro dessa relativa bestämningar för det reala väsendet sjelft fullkomligt likgiltiga.

Efter lösningen af problemet om inhærensens, som vi måst utförligare framställa, emedan methoden der första gången kommer till användning, kunna vi i afseende på tingens *förändring* vara så mycket kortare. Substansen, sade vi, var ett reelt väsende, sedt i sitt förhållande till andra reala, med hvilka det är *zusammen*, och hvilka derigenom utgöra orsaker till de kvaliteter, som tilläggas det förra. Låt nu samma väsende komma tillsammans med till en del andra realiteter, så blir deraf en nödvändig följd, att denna samma substans får dels samma dels andra kvaliteter, korteligen att kvaliteterna förändras, utan att substansen derföre upphör att vara densamma. Detta är den allmänna lösningen af problemet, hvilken är lika så lätt och enkel, som den närmare förklaringen deraf är svår och invecklad.

Redan vid angifvandet af methoden i allmänhet talades om de genom ett mångfaldigande af enheten uppkomna momenternas fattande *zusammen*, såsom den besvärjelseformel, genom hvars utsägende hvarje motsägelse skulle kunna lösas, och vi hafva nu sett, huru Herbart med tillhjälp af densamma genomgått 2:ne problemerna, vid lösningen af det sista dessutom antagande en vexling uti ofvannämnda *zusammen*, på hvilket allt beror. Då emellertid philosophien ej vill låta sig nöja med formler, hvars betydelse den ej känner, så är det ej för tidigt, när Herbart nu ändtligen säger sig vilja något närmare redogöra för densamma.

På detta ställe har emellertid Herbart gjort ett språng i sin förklaring, obetydligt såsom det synes, men vid närmare undersökning dock af så vigtig betydelse, att han det förutan ej skulle kunnat taga ett enda steg vidare, åtminstone i den riktning han nu gått, utan att tvärtom allt det föregående, hvilket hitintills med mycken möda

blifvit uppbygdt, såsom hvilande på förklaringen af väsendenas *zusammen*, i och med det denna grund började vackla, skulle falla totalt *zusammen*. I stället för att förklara, hvad detta ifrågavarande "*zusammen*" är, och hur det låter tänka sig, har Herbart försökt visa, hvilka *följderna* deraf måste blifva, att väsendena fattas *zusammen*.<sup>1)</sup>

Vi hafva med Herbart utgått från erfarenheten, hvilken såsom motsägende behöfde en förklaring. För att vinna en sådan, har det visat sig nödvändigt att antaga en mångfald af realiteter, hvilka hvar för sig måste vara enkla och oföränderliga väsenden. Men hvarken ur *ett*, ej heller ur blotta mångfalden kan, såsom vi sett, det gifna förklaras; vi hafva derföre sett oss nödsakade att äfven antaga ett *förhållande* dem emellan (*zusammen*) och en *vexling* deruti, dock utan att detta förhållande på något sätt får förändra väsendenas absoluta qvalitet, ty i sådant fall vore villkoret för dess realitet upphäfd. Förhållandet mellan realiteterna är fastmer för hvar och en bland dem fullkomligt likgiltigt, och kunde utan skada för deras egen verklighet vara borta; men antagandet af ett förhållande dem emellan är dock icke någon blott fantasi hos oss, utan den faktiska verkligheten är så beskaffad, att den nödvändigt förutsätter ett sådant såsom det villkor, utan hvilket den ej kunde vara hvad den är.

Låt oss då, säger Herbart, fatta 2:ne väsenden *zusammen*. Se vi dervid blott på de enkla qvaliteterna, så få vi af dem endast en summa, och intet vidare, just derföre att hvardera qvaliteten är enkel. Men det som skulle förklaras — substansen med sina qvaliteter — fatta vi icke såsom en summa, utan såsom enhet. Skall nu en förklaring här af kunna gifvas, så fins ingen annan utväg än att taga till hjälp — die zufälligen Ansichten, hvilka i öfverensstämmelse med hvad förut är sagdt, utgöra de olika uttryck, som väsendena antaga, eller de särskilda

---

1) P. a. st. sid. 131—134.

synpunkter, från hvilka hvarderas kvalitet kan fattas, då de jämföras med hvarandra. I och för sig har hvarje väsende en enkel kvalitet, men de många, hvardera genom en viss enkel kvalitet bestämda väsendena, kunna i anseende till denna på mångfaldigt olika sätt jämföras, nemligen hvart och ett med alla de öfriga. För hvarje väsende fins således ock en oändlig mängd zufällige Ansichten, och dessa låta betrakta sig såsom i hvarandra ingripande, så att de tillsammans kunna bilda ett helt. Låt t. ex. ett väsendes enkla kvalitet vara  $A$ , och dess zufällige Ansicht  $\alpha + \beta + \gamma$ ; låt vidare en annan enkel kvalitet  $B$  på samma sätt vara  $= m + n - \gamma$ . Tecknet  $-\gamma$  betyder icke någon negativ bestämning hos  $B$ , utan utmärker blott, att i den enkla kvaliteten  $A$  finnes något, som i förhållande till den enkla kvaliteten  $B$  är denna motsatt. Ett sådant förhållande mellan de enkla väsendena kan lika väl antagas, som det faktiskt eger rum mellan de enkla sensationerna rödt och blått, eller cis och gis. Dessa färger och toner äro hvar för sig fullkomligt lika enkla, som man måste tänka de enkla kvaliteterna. Ingendera sensationen består af några delar, men hvardera, jämförd med den andra, tillåter ett särskiljande (icke något sönderstyckande) af det, som är den andra sensationen lika och motsatt. Så är utan tvivel den blåa färgen mera motsatt den röda, än den violetta är, och *gis* mindre motsatt *cis* än  $\alpha$  och mer än  $g$ . Sammanfatta vi nu de nämnda zufällige Ansichten, så skulle det tyckas som  $+\gamma$  och  $-\gamma$  skulle upphäfva hvarandra och resultatet af bådas ( $A$ :s och  $B$ :s) zusammen derigenom blifva  $\alpha + \beta + m + n$ ; men vi böra då ihågkomma, att momenterna af eine zufällige Ansicht icke äro särskilda delar, hvilka efter omständigheterna kunna afsondras eller förenas med hvarandra, utan de äro med hvarandra oskiljaktigt förenade till ett helt, såsom varande uttryck för en enkel kvalitet. Alltså kan icke ett moment upphäfvas, utan att derigenom äfven hela väsen-



det upphäfves. Men af 2:ne väsenden, som stå i förhållande till hvarandra, kan ej det ena upphäfva det andra, ty det upphäfda vore då blott negativt, alltså intet väsende, eller ock vore båda negationer af hvarandra, således intetdera ursprungligen positivt — hvilket vore ännu orimligare. Väsendena A och B kunna således hvarken helt och hållet eller till någon del upphäfva hvarandra. Då vi det oakadt af erfarenheten tvingas att sammanfatta dem, så måste vi säga, *att de i det läge, hvari de befinna sig, stå emot hvarandra*: deras tillstånd är *motstånd*. Liknelsevis kunde man säga att de *trycka* hvarandra, men här är ännu icke fråga om något rum, utan endast om en förändring af kvaliteten, som ett väsende skulle lida af ett annat, men hvaremot det bibehåller sig såsom det som det är. Ett *störande* af dess vara skulle hafva inträffat, men *sjelfbibehållelsen* upphäver den, så att den icke försiggår <sup>1)</sup>. — Beskaffenheten af detta förhållande, som genom sammanfattning af väsendenas zufällige Ansichten uppkommer, är fullkomligt likartadt med det, som eger rum mellan 2:ne toner, hvilka äro, hvad de äro, helt och hållet oberoende af hvarandra, men tillsammans bilda en enhet — harmonisk eller disharmonisk — hvilken för hvardera, till dess enkla kvalitet betraktad, är fullkomligt likgiltig.

Detta bevis för störandet och sjelfbibehållelsen, såsom den med väsendenas zuzammen omedelbart förbundna följd, är hvad Herbart kallar deduktionen af "das wirkliche Geschehen" eller den *sanna* caussaliteten, sedan förut är visadt, att all caussalitet i vanlig mening, såsom beroende på en caussa transiens eller immanens, är otänkbar. Detta "Geschehen" är naturligtvis lika mångfaldigt, som väsendenas zuzammen, och då detta är oändligt, så måste ock detsamma vara förhållandet med Geschehen, som derföre i hvarje särskildt fall har en egendomlig ka-

1) P. a. st. sid. 137.

rakter. Men denna egendomlighet, yrkar Herbart, utgör ingen olikhet i väsendets enkla kvalitet, som fastmer är just den, som i hvarje fall bibehålles såsom densamma. Dessutom gäller hela Geschehen — med dess olika akter af störande och sjelfbibehållelse — blott för väsendenas zusammen, och är således för väsendet i och för sig, till dess enkla kvalitet betraktad, fullkomligt likgiltigt.

Problemen om inhærens och förändring nödgade oss till antagandet af ett väsendenas zusammen och nicht zusammen; detta åter förutsätter ett deras "Kommen und Gehen" och för möjligheten deraf slutligen fordras rum, rörelse och tid. Härvid, säger Herbart, må emellertid genast anmärkas, att det ej är fråga om att sätta de reala väsendena uti det sinliga eller kroppsliga rummet, hvilket ej kan medgifvas; tvärtom, vi kunna redan på förhand kalla det för dessa väsendenas relationer erforderliga rummet för det intelligibla, som väl till en början af Herbart måste fattas olika med det sinliga, men sedermera förvandlar sig till ett continuum med 3 dimensioner i likhet med detta.

Herbarts rumkonstruktion är af väsendtlig betydelse för hans system, men af nog ringa spekulativ halt. Vi upptaga det nödvändigaste.

De reala väsendena äro i och för sig icke i rummet; i annat fall behöfdes ingen konstruktion deraf, ty rummet vore då absolut; ändamålet med konstruktionen är att visa, att rummet är en nödvändig form för vår uppfattning af väsendena, då de skola tänkas i relation till hvarandra, eller såsom Herbart säger, zusammen. Om nu zusammen betydde *sammanvaro i rummet*, så behöfdes ej heller någon vidare konstruktion, ehuru väl man i sådant fall hade att förklara, huru det som i och för sig icke är i något rum skulle få plats i ett sådant, så snart det tänkes i förhållande till ett annat. Men zusammen har ej en sådan betydelse, såsom Herbart på flera ställen tydligen för-

klarat. Deremot hafva vi sett, att om väsendena tänkas zusammen, deraf enligt Herbarts åsigt nödvändigt skall uppstå ett Geschehen eller ett förhållande af sann causalitet. Härifrån slutar nu Herbart tillbaka till betydelsen af sjelfva zusammen, som då blir ett *caussalförhållande mellan väsendena*, hvilket ock uttryckes dermed att de äro *i hvarandra*. Konseqvent härmed betyder *nicht zusammen*, att *de icke stå i caussalförhållande*, eller *icke äro i hvarandra*. Men detta sednaste negativa uttryck förvandlas af Herbart till ett positivt, nemligen att de äro *utom hvarandra*, dock icke åtskiljda genom något visst stycke rum efter behag, *bredvid hvarandra*, utan så tätt att intet mellanrum finnes <sup>1)</sup>. Genom denna clausul tror nemligen Herbart sig hafva undvikit förebråelsen, att vid sin konstruktion hafva begått den cirkeln, att hvad som skulle konstrueras i sjelfva verket vore af honom förutsatt. Derefter fortfar han: Antag att 2:ne väsenden A och B stå i förhållande till hvarandra af *nicht zusammen* d. ä, *bredvid hvarandra*. Då vi förut känna, att de likaväl kunna tänkas zusammen, så låt B komma zusammen med A. Är det skedt, så finnes efter B en tom plats eller en tom bild qvar, en mathematisk punkt, ty B var ett enkelt väsende, och bilden såsom ett troget uttryck af väsendet måste derföre också vara enkel. Låt vidare A afsöndra sig från B, och B derefter åter förena sig med A o. s. v. så länge man behagar, så får man genom dessa fortsatta afsöndringar och återföreningar en hel series af punkter, och dessa — de utgöra en linie. Härvid är att anmärka, att denna sålunda konstruerade linie, såsom bestående af ett bestämdt antal bredvid hvarandra liggande punkter, nemligen så många som toma platser eller bilder af väsendena, derigenom skiljer sig från den geometriska linien och kallas *die starre Linie* i motsats mot denna, som för sin egenskap af att vara ett conti-

---

1) P. a. st. sid. 171.



num får namn af *die stetige*, och består af en obegränsad mängd delar.

Sedan denna första linie nu blifvit färdig, och dermed rummets första dimension. får han lätt de öfriga på följande sätt. Antag ett tredje väsende  $C$  nicht zusammen med, d. ä. bredvid  $A$ , men i ett *annat läge* än  $B$ , t. ex. vinkelrätt mot linien  $AB$ . Detta, förstås, är blott en liknelse, hvilket ej får förglömmas, och betyder ingenting annat, än att  $C$  till sin enkla qvalitet är motsatt  $A$ , men dock på annat sätt än  $B$  är det, hvilket lätt skulle visa sig genom en jemförelse af deras zufällige Ansichten. Företag nu samma operation med  $A$  och  $C$ , som förut med  $A$  och  $B$ , så få vi linien  $AC$  vinkelrät mot den förra. Vilja vi nu antaga ett 4:de väsende  $D$  ytterligare i ett annat läge än de förra t. ex. vinkelrätt mot dessa, så få vi på samma sätt som förut en ny linie, som är den tredje dimensionen i det sökta rummet. Aterstår blott att få *die starren Linien* att öfvergå till *stetigen*. En simpel konst! Sätt blott emellan punkten  $C$  och punkten  $\gamma$ , hvilken som helst på linien  $AB$ , en rät linie  $C\gamma$ , så är den såsom varande Hypothenusan, enligt hvad Mathematiken lär, incommensurabel med sina Katheter  $AC$  och  $AB$ . Dessas mått är de enkla bredvid hvarandra liggande punkterna, af hvilka de nämnda linierna utgöra ett visst antal. Punkterna äro således otillräckliga att mäta hypothenusan, hvaraf följer, att linien  $C\gamma$ , som skall vara eine starre Linie, aldrig kan komma att rätt passa in mellan punkterna  $C$  och  $\gamma$ , utan alltid måste blifva med en del af måttet d. v. s. af den enkla, odelbara punkten, för stor eller för liten. Skall man tänka sig den ligga jemt mellan sina ändpunkter, så måste 2:ne punkter på linien ligga tätare än bredvid hvarandra, utan att dock falla i hvarandra d. v. s. de måste tänkas delvis täcka hvarandra. Då nu detta förhållande mellan punkterna kan ega rum hvar som helst på linien  $C\gamma$ , så kan man ej på något ställe af linien säga, att punkterna ligga rent

*bredvid hvarandra*, utan linien måste betraktas såsom fließend, eller utgöra continuum, och såsom sådan vara oändligt delbar. Häraf dragés ändtligen den slutsatsen, att *hvarje linie måste antingen vara eine starre Linie eller ock vara inskjuten mellan förut bestämda punkter*, och såsom sådan utgöra ett continuum.

Det härmed construerade rummet är det intelligibla, från hvilket det sinliga dock icke vidare till beskaffenheten skiljer sig, än så, att det icke har några starre Linien, utan endast stetige eller continua, hvilket är lätt förklarligt deraf, att vi med sinnena icke fatta andra än sådana rum, som äro inskränkta inom bestämda punkter. Häraf inses ock, att och hvarföre det sinliga rummet alltid måste vara motsägende.

För förklaringen af rummet — anmärker Herbart sjelf — blef det nödvändigt att antaga, att en odelbar punkt skulle hafva delar! Är icke detta — frågar han — motsägelse? Jo, svarar han, utan tvifvel förhåller det sig så; men ett begrepp, som ej angår det Reala, får man ej behandla så, som om man hade rätt att fordra, att motsägelsen i detsamma skulle försvinna. Den kan dels hafva en psykologisk, blott subjektivt giltig grund, och då hör den blott till skenets verld; men den kan ock hafva en vetenskaplig grund, och då har det motsägende begreppet sin rätta plats der, hvarest det i tänkandet med fullt medvetande framträder såsom en nödvändig men olöslig fordran. I sådant fall kan det användas lika riktigt som hvarje annat begrepp. Så är t. ex. formeln  $e^{\varphi} \sqrt{-1} = \cos. \varphi + \sin. \varphi \sqrt{-1}$  en af de nyttigaste i matematiken, ehuru den blott uttrycker ett regelmässigt sammanställande af motsägende begrepp <sup>1)</sup>.

Vi hafva af den gjorda rumkonstruktionen måst upptaga mycket mera, än eljest varit skäligt, blott för dess sammanhang med det följande. Det kunde hända, säger

1) P. a. st. sid. 147 o. f. Jmfr. sidorna 167, 227 o. f. m. fl. ställen.

Herbart, att 2:ne väsenden befinna sig till hvarandra i samma läge, som de båda punkterna på hypotenusan, att de hvarken äro nicht zusammen d. ä. bredvid hvarandra, ej heller zusammen d. ä. i hvarandra, utan ofullkomligt zusammen (så att de delvis täcka hvarandra), hvaraf åter skulle följa en ofullkomlig sjelfbibehållelse d. ä. hos blott *en* del af väsendet, men icke hos den eller de öfriga. Men nu har väsendet, såsom enkelt, inga delar; sjelfbibehållelsen måste således omfatta hela väsendet, och det ofullkomliga zusammen öfvergå i ett fullkomligt. Denna väsendenas nödvändiga öfvergång från ofullkomligt till fullkomligt zusammen är hvad vi kalla *materiens attraction*. Om nu tvenne väsenden stå i detta förhållande af ofullkomligt zusammen till ett och samma tredje, så måste hos detta en dubbel sjelfbibehållelse ega rum; men då sådant ej är möjligt, så uppstår deraf det sken, som vi kalla *materiens repulsion*. När på detta sätt väsendena komma till hvarandra i förhållande af attraction och repulsion, då måste de tillsammans utgöra mer än en matematisk punkt; en liten kropp framträder <sup>1)</sup> med viss figur, som bestämmes af väsendenas antal och sjelfbibehållelsens styrka.

Det andra villkoret för möjligheten af väsendenas fordrade "Kommen und Gehen" sade vi var *rörelse*. Frågas: hvad är rörelse? Herbart svarar: *rörelsen är tänkandets misslyckade försök att sammanfatta de reala väsendena i rummets form*. En antydning i största korthet af Herbarts mening må här vara tillräcklig. Om en flerhet af reala väsenden äro gifna nicht zusammen, men egande möjligheten af zusammen, så är det för det sammanfattande tänkandet omöjligt att fatta detta deras förhållande till hvarandra på annat sätt än i rummet. Erinra vi oss nu, huru rummet uppstod, så är begripligt, att efter det väsende, från hvilket tänkandet i sin sammanfattning utgår,

---

1) P. a. st. sid. 216.



skulle de öfrigas platser i rummet komma att bestämmas, och dessa derigenom af det första blifva beroende; men alldenstund väsendena äro af hvarandra fullkomligt oberoende, så måste de i de flesta fall komma att undandraga sig detta band och utgå från den plats, på hvilken de blifvit försatta, hafvande dervid redan en viss riktning och hastighet. Någon annan orsak till rörelsen behöfver ej uppsökas, utan är den lika naturlig som hvilan, hvilken blott då komme att ega rum, ifall tillfälligtvis tänkandets sammanfattning skulle öfverensstämma med väsendenas egen tillvaro. Emellertid — erkänner Herbart — är den motsägelse, som rörelsen innebär, härmed icke förklarad. Vi hafva väl fått veta, hvarföre en rörelse egde rum, ifall den vore tänkbar, men detta är ännu ej uppvisadt. Så inventiös Herbarts förklaring af rörelsens möjlighet än kan vara, så anse vi oss dock saklöst kunna förbigå den. Vi vilja blott nämna bland de fordringar Herbart uppställer för möjligheten att få ett riktigt begrepp om densamma, att man skall tänka sig ett enkelt, odelbart väsende *på en gång* närvarande i 2:ne punkter eller rum, samt att detta *på en gång* dock skall i sig innefatta ett *före* och *efter*. Att detta är en flerfaldig motsägelse nekar han väl icke, men menar, att blott man anvisar hvar och en bland dessa motsägelser dess rigtiga plats i tänkandet och ej vill öfverflytta dem på de enkla realiteterna, så är den fullt berättigad; i annat fall skulle nemligen någon vexling mellan zusammen och nicht zusammen ej kunna ega rum, således ej heller Herbarts förklaring af substantialitet, föränderlighet o. s. v. ega giltighet; men denna förklaring är den enda möjliga och således den enda rigtiga.

*Tiden* ändtligen är rörelsens, eller rättare vexlingens, tal. Den är ursprungligen eine starre Linie af "nach einander," men kan genom jemförelse med andra dylika öfvergå till eine stetige eller ett continuum, på samma sätt som rummet ursprungligen var eine starre Linie af

bredvid hvarandra liggande punkter, men under vissa förhållanden förvandlade sig till ett continuum, på en gång ändligt och oändligt, och således ett motsägende begrepp, men icke dess mindre användbart i metaphysiken.

De motsägelser i erfarenhetsbegreppen, rum, tid, substantialitet och förändring, hvilka utgjorde metaphysikens anledning och villkor, skulle härmed hafva blifvit lösta, derigenom att dessa begrepp, i stället för att utgöra bestämningar hos ett reelt vara, förklarats vara former, hvarunder flera realiteter måste i deras förhållande till hvarandra af ett tänkande väsende sammanfattas. De äro således icke, säger Herbart, några den menliga kunskapsförmågan i och för sig tillhöriga och för denna specifikt utmärkande former, såsom Kant menade, till följe hvaraf allt, som med dem fattades, måste få karakter af ett blott och bart *subjektivt* sken, utan de hafva sin grund i de uppfattade objekterna, hvilka till följe af sin natur måste för hvarje tänkande väsende antaga dessa former, som således, ehuru visserligen blott utgörande ett sken, dock hafva betydelse af ett *objektivt* sken, och derigenom skiljas från andra på tillfälliga psykologiska brister beroende förnimmelser.

Af hufvudpunkterna af Herbarts metaphysik återstår nu blott en enda, men som är af den vikt för systemet, att före utredningen af densamma allt det öfriga knappt kan synas utgöra annat än en vidtomfattande hypotes. Oupphörligt hafva vi vid lösningen af de uppställda problemerna återkommit till det "sammanfattande tänkandet", som fått icke blott uppbära skulden för de *gifna* motsägelserna, utan derjemte genom sitt sammanfattande måste åstadkomma en hel hop *fingerade*, hvilka skulle tjena till förklaring af de förra. Alltigenom går Herbart så tillväga vid sina förklaringar, att han vid lösningen af ett förhandenvarande problem tager till hjulpa en obekant faktor, under påståande, att utan den ingen lösning är möjlig. Häraf är klart att man först i och genom det sista problemets lösning kan få

någon klar insigt uti de öfriga. Till denna punkt hafva vi nu kommit, då vi framställt frågan om det sammanfattande tänkandet eller (såsom vi förut kallat det) problemet om Jaget. Men långt ifrån att här finna någon förklaring af det föregående, är lösningen af detta problem ej stort annat än ett corollarium af det sagda. Jaget är i erfarenheten gifvet såsom en substans med vexlande bestämningar; utaf undersökningarna af problemen om inhærens och förändring, drages nu den slutsatsen, att jaget är ett enkelt reale, hvars olika förhållanden till andra reala väsenden utgöra de kvaliteter, som tilläggas detsamma. Hvad jaget till sin enkla kvalitet är, känna vi väl icke, lika litet som någon annan enkel kvalitet, men deremot eger det förhållande rum med själen — med hvilket uttryck vi beteckna jaget såsom reale — i motsats mot alla andra realiteter, att vi känna de olika akter af störande och själfbibehållelse, som genom dess sammanträffande med andra väsenden uppstå. De äro nemligen ingenting annat än själens förnimmelser, hvilka utgöra zufällige Ansichten af dess enkla kvalitet, hvarvid ordningen och följdén uti förnimmelserna angifva väsendenas zusammen och nicht zusammen, och afspegla således, ehuru visserligen, säger Herbart, blandade med åtskilliga misstag, händelsernas lopp, d. v. s. beskaffenheten af det objektiva skenet, hvilket är det enda, som vi kunna och behöfva få någon kunskap om. Denna kunskap är innehållet af den allmänna lefnadsklokheden, genom hvilken menniskan bereder sig tillfredsställelse af sina begär och botemedel mot sina plågor, för hvilket allt kunskap om de sanna kvaliteterna, och das wirkliche Geschehen vore utan allt värde. Vi lefva nu en gång i relationernas verld, och kunskapen om den är derföre det enda vi behöfva. Den, som ej vill åtnöja sig med en sådan, han kan måhända phantisera sig ett högre vetande efter behag, men derigenom skall icke hans kunskap vinna någon tillökning.



Härmed hafva vi slutat framställningen af Herbarts allmänna metaphysik, hvars speciella tillämpning på förklaringen af de särskilda såväl physiska, som psykiska phænomenerna inom vår verld han utvecklat i Naturens Philosophie och Psychologien. Vi följa honom ej in på dessa vetenskaper, utan vilja nu kasta en blick tillbaka på det redan framställda och dervid taga i betraktande, i hvad mån Herbarts metaphysik tillfredsställer det behof hos människan, som gör sträfvandet att uppställa en metaphysik för henne nödvändigt. Att detta behof är behofvet af en grund och — till skillnad från andra vetenskapliga sträfvanden — en yttersta grund för det omedelbart gifna, vexlande och föränderliga, samt att således metaphysikens allmänna definition är vetenskapen om tingens yttersta grund d. ä., såvida denna grund inses ej kunna vara att påträffa inom det sinliga och physiska, vetenskapen om ett *μετα τα φυσικα*, derom är ingen tvist, och behöfver således ingen vidare undersökning.

Skall nu metaphysiken motsvara detta sitt begrepp, så är klart, att den först och främst skall visa, hvarföre det physiska d. v. s. det sinligt eller omedelbart gifna icke kan fattas såsom ett sant verkligt: vidare, och då ett uppvisande häraf sammanfaller med uppvisandet af att alla de bestämningar, som tillkomma det sinliga såsom sådant, hvilka dessa för öfrigt än må vara, uttrycka dess osjelfständighet och behof af ett annat vara såsom dess grund, så följer för det andra, att den yttersta grunden måste visas vara ett sjelfständigt vara och så beskaffadt, att derur det osjelfständiga kan blifva förklaradt. Härtill lägga vi sluthigen för det tredje — ehuru det, noga faget, redan innehålles i det nämnda — att metaphysiken skall bestämma den sjelfständiga verkligheten så, att möjligheten af dess fattning genom den mensklige kunskapsförmågan ådagaläggas.

Dessa äro de allmänna vilkor, hvilkas uppfyllande utgör en nödvändig fordran på hvarje metaphysiskt sy-

stem, som skall kunna motsvara sitt ändamål, och vi kunna derföre med all rätt använda tillfyllestgörandet af denna fordran såsom måttstock vid bedömandet af det system, som vi här i dess allmänna drag framställt.

Vid ett sådant bedömande visar sig genast, att det första villkoret blifvit af Herbart omsorgsfullt iakttaget genom hvad han kallar uppvisandet af motsägelserna i erfarenhetsbegreppen. Den afdelning af den Herbartska spekulationen, som härmed sysselsätter sig, företer en stor likhet med Eleaterna, och denna likhet mellan de båda systemerna återfinnes såväl i afseende på den skarp-sinnighet, hvarmed det motsägende upptäckes och framhålls, som ock i de felaktiga konsekvenser, som deraf dragas. Liksom Eleaterna, sedan de uppvisat de motsägelser, som vidlåda den sinliga *mångfalden* af ting och bestämningar hos tingen, — i det att hvarje ting skulle på en gång vara oändligt stort och oändligt litet o. s. v. — härutaf drogo den slutsatsen, att det sant varande ej kunde vara en flerhet, dervid tydligen förbiseende, att de ifråga-varande motsägelserna, som utan tvifvel egde sin riktighet, likväl möjligen ej hade sin grund i mångfaldens beskaffenhet af mångfald, utan deruti att den utgjorde en mångfald i rummet, och att, om så vore, det i sjelfva verket blott var dettas motsägelse, som blifvit ådagalagd, så har ock Herbart i afseende på tingens karaker af *enhet i mångfald* gjort sig skyldig till samma förblandning. Att den nämnda formen hos de gifna tingen innebär motsägelser, har Herbart utan tvifvel visat, men uppenbarligen var det en brist, att han icke närmare undersökte, huruvida icke möjligen en annan art af mångfald eller bestämdhet kan tänkas och låter uppvisa sig, hvilken ej gör enheten otänkbar, utan i stället såsom en konsekvens af den hos det sinliga funna motsägelsen slöt, att, då det absoluta ej kan vara motsägende, det icke heller kan vara enhet i mångfald, alltså måste vara till kvaliteten enkelt, eller — då han af andra skäl nödgades

antaga en *mångfald* af absoluta realiteter — måste utgöra en flerhet af till kvaliteten enkla väsenden. Det är uraktlåtandet af en sådan undersökning, som bringar Herbart vid försöket att uppfylla metaphysikens andra och tredje fordran i olösliga svårigheter.

Först och främst blir följdén deraf den, att vara icke kan utgöra en "kvalitet" hos det varande, d. v. s. icke éga betydelse af en objektiv bestämning, eller af ett prædikat i objektiv mening, hos detta. Vore Seyn en kvalitet hos väsendet, så skulle antingen alla väsenden, såvidt de äro till kvaliteten enkla, sammanfalla med hvarandra och således ej utgöra en flerhet, eller ock skulle hvarje väsende vara en enhet med en flerhet af kvaliteter. Då Herbart icke kan medgifva någotdera, så drifves han derigenom till den förklaringen, att vara blott är en kvalitet hos den förnimmelse, hvarmed det varande af ett förnimmande subjekt fattas. Härmed har han väl undgått den nämnda svårigheten, men i stället råkat ut för en annan. Den omedelbara följdén af den gifna förklaringen blir nemligen den, att det varande blir till sin kvalitet för oss fullkomligt obekant; tydligen derföre, att lika visst som det gäller om vara, lika visst eller i och med detsamma skulle det ock gälla om hvilken bestämning som helst, hvarmed vi ville försöka att angifva det varandes kvalitet, att den endast skulle uttrycka en beskaffenhet hos den förnimmelse, hvarmed vi fatta det varande. Kan åter det varande icke till sin kvalitet bestämmas, men måste dock fattas och kvarhållas såsom en flerhet af skilda väsenden, så fins intet annat val, än att sätta dessa i rummet, af det skäl nemligen, att allt, som af oss fattas, måste, enligt Spinozas uttryck, fattas antingen under tänkandets eller utsträckningens attribut d. ä. antingen såsom qvale eller quantum; ett tredje sätt gifves icke. Härigenom har den sjelfständighet hos det absoluta, som Herbart gjort sig all möda att fasthålla, dock gått honom ur händerna — ty att allt i rummet va-



rande är osjelfständigt har Herbart sjelf visat — och detta till följe af den ensidiga negativa rigtning eller den blott negativa analys af det ändliga och sinliga, i och med hvilken Herbart sökt vinna sitt mål. Det torde knappt behöfva påminnas, att Herbart blott skenbart undvikit denna svårighet och, — såsom han förmenade — räddat den yrkade sjelfständigheten hos de många enkla väsendena genom det påståendet, att dessa kunde vara utom hvarandra utan att vara i rummet, hvarvid han menar, att vår oförmåga att fatta dem på detta sätt utvisar en brist i vår förmåga att fatta, icke någon ofullkomlighet i hans sätt att bestämma det absoluta.

Icke mindre svårigheter uppstå vid uppvisandet af det absolutas andra karakter, nemligen såsom grund till det osjelfständiga. Noga taget, så är det först här vi få veta, om det absoluta är ett eller en flerhet. Detta kan nemligen icke ur det absolutas eget begrepp af ett absolut positivt, i den betydelse Herbart fattar detta uttryck, bestämmas, utan det är först ur nödvändigheten att fatta det såsom grund till det relativa, som det följer, att då det sednare såsom enhet i mångfald innehåller motsägelse, hvilken endast kan lösas genom att antaga en flerhet af sjelfständiga väsenden, som stå i relation till hvarandra och dervid få utseende af en enhet, så måste ock en sådan flerhet af väsenden nödvändigt finnas. Då emellertid hvardera af dessa skall vara ett absolut positivt, hvilket för Herbart betyder en absolut enhet utan mångfald af bestämningar, så uppstår med skäl frågan: hur skall man då kunna förstå den relation dem emellan, som dock för begripandet af det relativa var lika nödvändig, som väsendenas mångfald? Med begagnande af Herbarts egna argumenter mot tänkbarheten af all förändring såsom bestämning hos ett sant verkligt, kunde man här uppställa följande trilemma: om en relation mellan väsendena skall vara möjlig, så måste den

antingen hafva eller icke hafva någon orsak, och i förra fallet måste orsaken vara antingen en yttre eller inre.

Finnes ingen särskild orsak till relationen, men väsendena dock måste fattas i relation till hvarandra, så är klart, att den måste vara en nödvändig bestämning hos dem. En sådan förklaring af relationen gjorde Leibnitz, då han visade, att hvarje monad är individuellt bestämd endast i och genom alla de öfriga. Men härigenom får väsendet en mångfald af nödvändiga bestämningar, i och för hvilka det utgör en enhet, och skulle alltså, menar Herbart, komma att innehålla en motsägelse, hvarigenom den absoluta positionen ginge förlorad. Herbart kan således icke medgifva relationens förklaring på detta sätt. Lika litet öfverensstämmer det med begreppet om den absoluta positionen, att orsaken till relationen skulle vara en inre d. ä. ha sin grund i en väsendenas egen verksamhet eller akt af sjelfstämning härtill. Ty antingen måste denna sjelfbestämning hafva skett i någon viss tid, och innebure då en förändring hos väsendet, som är omöjlig hos ett absolut vara, eller ock hade det af evighet bestämt sig dertill, och relationen tillhörde då dess oföränderliga vara, hvilket vi förut visat, att Herbart ej kunde antaga. Återstår såsom det enda möjliga, att orsaken är en yttre. Denna yttre orsak är hos Herbart det sammanfattande tänkandet, hvilket, enligt hans eget förtydligande af detsammas betydelse och förhållande till det absoluta, är liksom en spegel, på hvars yta bilderna af de reala, af detta afspeglade fullkomligt oberoende väsendena, afsätta sig, och dervid bilda åtskilliga grupper och antaga vissa former, hvilka för väsendena sjelfva äro fullkomligt likgiltiga. Men utom det att härvid sjelfva grupperingen behöfver en förklaring, alldenstund väsendena sjelfva, såsom fullkomligt relationslösa, dertill icke gifva någon anledning, så undergå dessa grupper åtskilliga förändringar, och då hvarje Schein är en Hindeutung auf Seyn, så synes detta oundvikligen leda till den fordran, att

någon förändring hos väsendena sjelfva ock måste ega rum? Visserligen, svarar Herbart, fins ett "Kommen und Gehen" äfvensom ett verkligt "Geschehen", men allt detta har sin grund i det sammanfattande tänkandet, och är utan betydelse för det absoluta i och för sig. — Vid denna förklaring vilja vi blott anmärka, att, om man ock medgäfvde, att de realas uppfattning af ett tänkande väsende vore för dem fullkomligt tillfälligt, så blir det dock af stor betydelse för dem, sedan sådant tillfälligtvis kan hafva inträffat, ty detta Kommen, Gehen und Geschehen är icke något blott sken, som väsendena antaga i och för tänkandet, utan skulle — visserligen under förutsättning af den nämnda tillfälligheten — komma att utgöra nödvändiga bestämningar hos det varande, hvarjemte Geschehen innebär en kvalitativ förändring hos detsamma, i det att den sjelfbibehållelse, som deri eger sitt uttryck och sin actualitet, naturligen såsom sådan måste framträda på oändligt olika sätt eller i oändligt mångfaldiga grader af styrka. Eger nu detta sin rigtighet, så är dermed visadt, att den absoluta positionen, det absolutas första karakter, genom Herbarts försök att åt detsamma vindicera äfven dess andra nödvändiga karakter, nemligen af grund till det relativa, gått förlorad.

Ehuru vi härmed hafva visat, att Herbarts förklaring af den fordrade relationen mellan de absoluta väsendena ur en yttre orsak genom sina consequenser leder till upphäfvande af sjelfva det absolutas tillvaro såsom sådant, så vilja vi dock ännu icke lemna denna förklaring helt och hållet åsido, innan vi undersökt, hvad detta sammanfattande tänkande är, hvilket af Herbart såsom den tillfälliga orsaken till väsendenas relation blifvit antaget, och hvilket, såsom vi veta, intager en så vigtig plats i hans system. Utan verklighet och sken, absolut och relativt vara, känna vi intet slags tillvaro, och allt, som är, måste således vara antingen det ena eller det andra. Till hvilketdera af dessa hör det sam-



manfattande tänkandet? Ett relativt kan det icke vara, ty det sammanfattande tänkandet utgjorde enligt förutsättningen ett villkor för all relation; ville man nu antaga, att det ändock sjelft kunde vara relativt, så skulle det såsom sådant förutsätta sig sjelft, eller — då det är om tänkandet vi tala, och tänkandet är villkoret för all relation — i sig sjelft hafva villkoret för sin tillvaro, således vara sjelfständigt d. ä. absolut. Såsom absolut åter är det evigt och oföränderligt, ligkiltigt för all relation. Hvad kan väl då Herbart mena med sitt sammanfattande tänkande? Han menar dermed vårt eget jag, människans reala väsende, som de facto är i relation till andra. Men hur en sådan relation skall kunna tänkas, då jaget dock i och för sig måste vara ett absolut väsende, är en fråga, som Herbart aldrig sökt besvara. Just med försummandet af ett sådant svar, och förbiseendet af betydelsen hos det nyssnämnda factum, som till sjelfva frågan utgjorde anledningen, våga vi emellertid påstå, att Herbart försummat den förklaring och förbiset det factum, i och genom hvilka ensamma en lösning stått att vinna af de svårigheter, hvilka nu för honom förblefvo olösliga, — en lösning, som visserligen i och med detsamma skulle hafva medfört väsendtliga modifikation i Herbarts hela åsigt.

Då vi i det föregående visat, att med uppfattningen af det absoluta såsom en flerhet af absoluta enheter utan mångfald, hvarken dessas egen sjelfständighet låter tänka sig, ej heller en förklaring derur af den relativa verlden är möjlig, och då å andra sidan det absoluta icke heller kan vara blott en enda sådan absolut enhet, — hvilket, såsom den Eleatiska åsigten visat, skulle medföra lika stora svårigheter — så följer deraf att, såvidt något absolut skall kunna finnas, det måste vara enhet i mångfald. Visserligen menar Herbart, att man hellre än att antaga en sådan orimlighet, borde lemna frågan om det absoluta obesvarad och erkänna sin oförmåga att lösa

detta problem. Säsom vi förut anmärkt, är likväl Herbarts bevis för motsägelsen i begreppet enhet i mångfald rigtadt uteslutande mot den sinliga substansen och lemna sålunda i sjelfva verket oafgjordt, huruvida möjligen ett annat än ett sinligt vara kan utan motsägelse hafva den nämnda formen. Nu är det ett onekligt factum, att alla våra begrepp äro enheter i en mångfald af bestämningar, utan att dock innehålla någon motsägelse. Här af är tydligt, att det icke är mångfalden säsom sådan, utan en specifik beskaffenhet hos densamma, som i förhållande till enheten gör den motsägande, eller icke motsägande. Betrakta vi nu denna specifika beskaffenhet hos det sinliga tingets mångfald, hvarigenom denna skiljer sig från begreppets, så består den deri, att de sinliga bestämningarna icke hafva något nödvändigt samband med hvarandra, utan fastmer säsom bestämningar åt ett i rummet och tiden varande sjelfva få de karakterer, som tillhöra detta, och fattas i analogi dermed; deras enhet blir alltså blott en summa och således, säsom en verklig enhet, omöjlig. Deremot äro begreppets bestämningar rent andliga och nödvändiga, oberoende af allt rum och tid, och hafva således i sin egen beskaffenhet icke något hinder för möjligheten att utgöra en verklig enhet, utan måste tvertom, just säsom rent andliga och nödvändiga, till sitt vara sammanfalla med denna. Att detta förhållande undföll Herbart, liksom att det förut undfallit Eleaterna att begreppen utgöra en mångfald, som icke är motsägande, blir hos de sistnämde lätteligen begripligt deraf, att tanken på ett andligt vara säsom en realitet vid deras tid ännu icke hade uppstått, hvaremot det med afseende på Herbarts åsigt anmärkta finner sin förklaring deruti, att han i likhet med sina samtida och föregångare alltifrån Locke qvarhöll förutsättningen om förnimmelsernas absoluta uppkomst, men derjemte, i motsats mot dessa, säsom Rationalist vindicerade fordran af det absolutas karakterer säsom evigt och oföränderligt,

och derföre hvarken i det producerande jaget eller förmimmelserna såsom dess produkter, korteligen, i intet andligt vara kunde finna något sant verkligt. Det är denna öfvertygelse, som hindrade honom, att vid sin analys af den gifna verkligheten taga i behörigt betraktande den rent andliga delen af densamma, som är icke mindre gifven och verklig än den sinliga, och genom uppmärksamhet på hvilken han skulle blifvit befriad från den svårigheten, hvarmed han nu kämpar, att nemligen å ena sidan hafva uppvisat det i rummet varande såsom overkligt, och å andra sidan dock, så snart han vill försöka att fatta det absoluta, nödgas gifva det bestämningar, som tillhöra rummet.

Men om det absoluta sålunda både kan och måste tänkas såsom en enhet i och för en mångfald, så är vidare att märka, att det just på detta sätt fattadt ock kan ega den ega den *andra* bestämning, som vi med det förena, att utgöra grunden för det relativa. Det är nemligen tydligt, att såvida enheten i mångfalden eller i bestämningarna skall vara absolut eller sant varande, hvarje moment af den sistnämnda, d. v. s. hvarje bestämning, måste vara af samma art som den förra eller enheten själf. Är således denna väsendtligen enhet i mångfald, så måste alltså bestämningarna själfva likaledes vara enheter i mångfald, emedan de i annat fall vore overkliga, och således äfven den enhet, hvars bestämningar de voro, overklig. Men skall denna mångfald af enheter i mångfald kunna fasthållas, så måste ock en skillnad dem emellan ega rum. Denna skillnad kan hvarken ligga i enheten i och för sig eller in abstracto, ty denna är såsom sådan overklig, icke heller i mångfalden såsom sådan, ty då denna ej är i rummet, så måste hela mångfalden ingå såsom bestämning till hvarje särskild enhet, utan den måste ligga i det sätt, hvarpå enheten förhåller sig till mångfalden. Till detta *sätt* måste således de absoluta systemerna vura skilda från hvarandra, och dervid



kunna finnas oändligt många grader. Men vi kunna i omedelbart sammanhang och konsekvens med hvad vi sålunda om det sant varande anfört, gå ännu ett steg i bestämmandet af dettas begrepp och natur, för att dymedelst ytterligare tydliggöra på samma gång den närmast föregående framställningens sammanhang med det begrepp — af det tänkande Jaget — hvilket vi för detta vårt resonemang angåfvo såsom utgångspunkten, samt tillika möjligheten att genom den af oss antydda rigtningen i uppfattningen af det absoluta äfven vinna en förklaring af det relativa. Om det alltså är lika tydligt, att alla begrepp i det förnimmande subjektet sjelft ega sin enhet och förutsättning, som att vi i vårt eget förnimmande väsende, i följd af dess egna karakter och beskaffenhet såsom sådant, finna ett sjelfständigt verkligt; så följer enligt samma sats, medelst hvilken vi visat nödvändigheten af bestämningarnes hos enheten karakter att hvardera sjelf utgöra enhet i bestämningar — eller ur den satsen, att de sednare måste vara likartade med den förra — att allt sjelfständigt verkligt måste vara förnimmande väsende. Då nu mångfalden af dessa dertill äro till graden skilda, men blott ett kan vara fullkomligt, så måste det finnas en flerhet af relativt ofullkomligt förnimmande väsenden, och det är icke omöjligt, att hvad som, fattadt fullkomligt och riktigt, är andligt, evigt och oföränderligt, för den ofullkomliga förnimmelsen får gestalt af ett kroppsligt, uppkommande och försvinnande.

Vi hafva med dessa antydningar om ett annat sätt att fatta det absoluta, än det Herbart ansett för riktigt, ej haft för afsigt att gifva en positiv vare sig utveckling eller bevisning för en mot hans uppfattning motsatt åsigt; sådant ligger utom ändamålet med närvarande afhandling. Hvad vi åsyftat har blott varit, att till dess kraft och verkan upphäfva äfven det sista argumentet, hvilket Herbart plägar begagna för beviset af sina gjorda hypoteseers rigtighet, äfven när dessa innehålla en motsägelse,

det argument nemligen, att på annat sätt ingen lösning af problemet vore möjlig. Hafva vi lyckats häri, så är i och med detsamma onekligen också bevisadt, att Herbart icke kunnat tillfyllestgöra Metaphysikens andra fordran, hvarken i afseende på uppvisandet af det absoluta sjelfständighet eller världens förklaring derur.

Att under sådana förhållanden Herbarts försök att uppfylla det sista af de tre uppställda villkoren för en för människans behof tillfredsställande Metaphysik, icke kan hafva utfallit särdeles lyckligt, följer af sig sjelft och behöfver här blott med några ord påpekas. Herbart börjar visserligen med den förklaringen, att vi genom våra begrepp få sann och objektiv kunskap, men i samma mån som det absoluta alltmerå får karakter af ett ting, så inskränkes dermed möjligheten af en sådan kunskap. Leibnitz sökte afhjelpa samma svårighet medelst en Gudomlighetens anordning af monaderna i likhet med våra perceptioner, men uppoffrade derigenom väsendenas sjelfständighet; Herbart vill rädda sjelfständigheten, men måste derföre i afseende på kunskapen åtnöja sig med ett blott sken. Och då detta sken för öfrigt i sjelfva verket endast blir skenet af sammanträffande atomer, så är resultatet af Herbarts åsigt i theoretiskt afeende ren Atheism, för hvars undvikande i det praktiska han tog sin tillflykt till tron och den positiva religionen.